

La voz que nos entiende tiene rostro de mujer: notas sobre el papel de la mujer inmigrante como mediadora entre lenguas y culturas

Resumen

Cuando me pidieron que escribiese un artículo sobre mujeres y migración, mi primer pensamiento fue dejarme llevar por mi intuición de que la mujer era en gran parte el puente que permitía que los que están y los que llegan se comuniquen. Tal intuición estaba, sin duda, condicionada por mi trabajo, y mi experiencia en temas relacionados con la población inmigrante y contacto con gentes de diferentes países y culturas. Estas gentes traen costumbres y lenguas diversas, imposibles para mí de descifrar, del mismo modo que para muchos de ellos la lengua que yo hablo –el español en este caso– les es totalmente desconocida.

Pero tal intuición necesitaba de comprobación. Inicié así una investigación que me ha llevado a tocar en muchas puertas y a comprender lo ingente de la tarea que me proponía y mi ingenuidad al pensar que podía aclarar (y aclararme) sobre el modo en el que se van trazando rutas de comunicación en las que las mujeres son –y permítanme usar una metáfora– los agentes que controlan en parte el intenso tráfico. Dicho tráfico no da muestras de disminuir, sino todo lo contrario, se prevé que aumentará y que requerirá nuevas estrategias (p.e. disponer de profesionales de la comunicación que hagan de puente entre unos y otros, o traducir literatura de minorías al español) para hacerlo más fluido y evitar «accidentes» o malos entendidos.

En efecto, a simple vista, el porcentaje de mujeres que trabaja realizando tareas de mediación, o como traductoras o intérpretes voluntarias en ONGs, o presta ayuda en los servicios públicos es mayor que el de los hombres, y si miramos la oferta de obras literarias procedentes de los países que aportan más inmigrantes a España en estos momentos, las traducciones han sido llevadas a cabo en su mayor parte por mujeres. A partir de ahí comencé a investigar con el fin de dar forma a las páginas que siguen, dedicadas al papel de la mujer inmigrante como mediadora entre lenguas y culturas.

Ya con los datos en la mano, me resulta difícil decidir por donde empezar y por ello planteo este artículo como una serie de notas y preguntas en torno a temas di-

* Profesora del Departamento de Filología Moderna de la Universidad de Alcalá. Coordinadora del Programa de Formación e Investigación en Traducción e Interpretación en los Servicios Públicos.

versos cuya única función es llamar la atención sobre lo mucho que queda por hacer. Me centraré únicamente en tres temas: en primer lugar daré breves pinceladas sobre la mujer como mediadora/traductora en la historia de los pueblos y civilizaciones; en segundo lugar me centraré de un modo superficial, pero espero que sugerente, en el papel de la mujer como «Yo traductora» de obras literarias dentro de las teorías feministas. En tercer lugar, y por último pero no por ello menos importante –sino todo lo contrario ya que es la parte a la que dedicaré más énfasis– hablaré del papel de la mujer dentro del fenómeno migratorio en la sociedad española actual.

O dicho de otro modo: tres modos diferentes de ser mediadoras, puentes entre lenguas y culturas y de prestar su voz para que otros se comuniquen: el ayer, el hoy y el mañana.

Introducción. De la (in)visibilidad de la mujer inmigrante

En español «lengua» es un sustantivo femenino y la primera lengua que se aprende es la lengua llamada «materna», pero con frecuencia se acusa a nuestra lengua, o mejor dicho a su uso –o al que nuestra Real Academia de la Lengua Española marca– de «machista». Y ¿por qué la primera lengua se acompaña del atributo «materna»? ¿Por qué se querría atribuir esta lengua habitada por lo masculino a la madre? El español no es un hecho aislado. Para Burquia (1996: 64) esta paradoja no es más que la jugada del poder social. Por el lugar que ocupa en la institución familiar y por su estatus social, la mujer es el lugar donde la sociedad deposita sus normas y códigos. Los preceptos morales son cuidadosamente preservados y conservados por la mujer que los inculca a sus hijos. Y así, la mujer es la encargada de educar. «Educa a una mujer y educarás a una familia», dice un antiguo proverbio. Y de nuevo la paradoja: oímos que la mujer inmigrante con frecuencia está en casa, no aprende la lengua, se la relega a educar a los hijos y a las tareas de la casa, y tiene dificultades para acceder al mercado laboral; pero cuando conoce las lenguas, es quien realmente favorece la comunicación. Dos extremos: comunicación – incomunicación.

Los códigos culturales y normas éticas que rigen una sociedad se reflejan en su lengua, y el aprendizaje de la lengua se convierte en un proceso fundamental para conocer esos códigos y a su vez transmitirlos. La lengua es, pues, el intermediario principal (aunque puede no ser el único intermediario) que permite la interiorización del orden social. Quien enseña las primeras palabras a su hijo y su reglas de uso es precisamente la madre. Es ésta la que proporciona el primer contacto con el lenguaje. Tarea que continúa y se afirma después por medio de los allegados, de la escuela y de la sociedad misma que va imponiendo sus modales y produciendo un uso del lenguaje diferente para hombres y mujeres que se acentúa en determinadas sociedades. En el caso de la sociedad marroquí, por ejemplo, la relación entre sexos se organiza según un conjunto de

de oposiciones omnipresentes en las representaciones que tiene la gente de estas relaciones. Burquia las ejemplifica del siguiente modo:

<u>Masculino</u>	<u>Femenino</u>
Lleno	Vacío
Palabra	Silencio
Iniciativa	Pudor
Presencia	Ausencia
Protección	Desnudez
Cultura	Naturaleza

Y concluye:

Estas oposiciones constituyen un código cultural que regulan las representaciones y el lenguaje que sirve de soporte a estas representaciones. El discurso entre los sexos en el contexto marroquí es un espacio en el que se ponen de manifiesto estas oposiciones.

Inmediatamente surge la pregunta: si la mediación interlingüística está en manos de mujeres y éstas utilizan un modo de expresarse y tienen una representación específica del mundo, ¿cómo afecta ello al conjunto de la comunicación interlingüística? ¿No tendrá también influencia en la forma en la que se lleva a cabo?

Pero aquí se plantea otra realidad: la invisibilidad de la mujer en nuestra sociedad. Gran parte de esa responsabilidad la tienen los medios de comunicación. Como apunta Bañón Hernández (2002: 24) los medios de comunicación tienen capacidad para gestionar las aperturas y los cierres de los debates sociales. Además hay que tener en cuenta no sólo «lo que se dice» sino también «lo que no se dice». Ello tiene un poder real importante porque en la realidad social «existe» lo que se nombra, y lo que no se nombra aparentemente «no existe».

Nati Abril (1995: 151) es igualmente explícita en este sentido en su artículo «Las categorías sexo/género en la construcción del discurso periodístico»:

No quisiera pasar por alto otra faceta desde la que, sin ninguna duda, se ejerce de manera sistemática, y con mucha mayor sutileza, quizá una de las mayores o más graves prácticas del sexismo. Me estoy refiriendo a todos aquellos acontecimientos y actuaciones de las mujeres que se silencian, que ni se publican ni difunden, y que al no reunir los requisitos de los que se ha venido denominando interés periodístico en el quehacer cotidiano de las redacciones de los medios de comunicación, se omiten y son condenadas al silencio y al ostracismo desde los propios medios.

Marta Bach Arús (2000: 32) en *El sexo de la noticia* achaca también esa invisibilidad de las mujeres inmigrantes al uso sistemático del masculino genérico cuando cabrían otras opciones:

El uso indiscriminado del genérico masculino produce un efecto ocultador, invisibilizador de las mujeres, sobre todo cuando hay otras opciones para elegir que realmente incluyen a la población femenina.

Y Carmen Gregorio Gil (1997) indica que ello ha ocurrido incluso cuando eran numéricamente mayores:

Pero las mujeres no sólo han sido olvidadas cuando eran numéricamente menos importantes que los hombres: algunas autoras han detectado que incluso en movimientos migratorios donde la composición femenina es más importante que la masculina éstas también han sido invisibilizadas. Este orden de cosas no es sino fruto de una ideología que invisibiliza el protagonismo de las mujeres en aquellos espacios diferentes del privado o doméstico al que suele reducirse el radio de acción de las mujeres.

Y Clara Pérez Wolfram (2003: 75) en su artículo «Género y discursos sobre la inmigración en la prensa» lo deja claro:

... si la realidad informativa se correspondiese con la estadística, las inmigrantes tendrían que haber sido noticia de portada durante al menos la última década, ya que en este período se feminiza enormemente el flujo migratorio.

Y en las conclusiones de su estudio añade (115):

(las mujeres) apenas aparecen como sujetos de su proyecto migratorio, son frecuentemente objetualizadas, y nada sabemos de porqué decidieron migrar, y qué expectativas tenían. Se ubican principalmente en contextos relacionados con el mundo privado, la familia, y las relaciones de género de su comunidad.

Más llamativo es su final –el cual comparto:

La construcción de estos dos imaginarios de género, el del varón inmigrante y el de la mujer inmigrante, nos ofrecen más datos sobre nuestra propia sociedad, y su necesidad de situarse por encima de «las y los otros», que sobre la inmigración en sí, de la cual en realidad sabemos poco. Incluso después de leer 394 informaciones, mi sensación es saber mucho sobre los límites que se imponen a la inmigración, y muy poco sobre la inmigración en sí, sus proyectos, problemáticas y vivencias.

Y volviendo a nuestro campo, más sangrante me parece que tras leer varios informes anuales de prensa sobre noticias de la migración, ni siquiera se dedique un 1% a hablar de los problemas lingüísticos para comunicarse. Y mucho menos del papel de las mujeres. ¿Habrà que esperar a ser historia?

La mujer como mediadora/traductora en la historia de los pueblos y civilizaciones

La historia de los pueblos nos depara ejemplos interesantes del papel de la mujer como puente entre lenguas y culturas. Citemos dos casos célebres: la Malinche y Sacagawea. La primera pertenece a los primeros encuentros colombinos entre los conquistadores españoles y el Nuevo Mundo allá por el siglo XVI y la segunda ayudó a las expediciones americanas en su conquista hacia el oeste en el siglo XIX.

La Malinche era una náhuatl que le fue ofrecida a Hernán Cortés junto con otros prisioneros (Ver Valero 1996: 61-73 para más información). Mujer y esclava y que probablemente no conocía mucho de protocolos ni de un discurso elevado y de los asuntos públicos llevados a cabo por hombres, fue su principal intérprete náhuatl y también su esposa. Considerada por unos como traidora y por otros como heroína ha sido objeto de gran cantidad de estudios (Ver Messinger Cypes, S. 1991, *La Malinche in Mexican Literature. From History to Myth*). Tzvetan Todorov (1985: 101) en su conocido libro *The Conquest of America: The Conquest of the Other* lo deja claro:

First example, and thereby the symbol, of the cross-breeding of cultures; she (La Malinche) heralds the modern state of Mexico and beyond that, the present state of us all, since if we are not invariably bilingual, we are inevitably bi- or tri-cultural. La Malinche glorifies mixture to the detriment of purity... and the role if the intermediary. She does not simply submit to the other...; she adopts the other's ideology and serves it in order to understand her own culture better, as is evidenced by the effectiveness of her conduct (even if «understanding» here means «destroying»).

Más tarde su figura ha sido reinventada, interpretada por unos y por otros y de este modo «etiquetada» de formas diversas: «mediadora», «traductora», «heroína», «traidora», «chingada», «prostituta», «vendida».... junto a los tres nombres propios con los que la conoce la historia (Alarcón, N. 1989: 57-87): Malintzin (el nombre dado por sus padres), Doña Marina (el nombre dado por los españoles de su época), la Malinche (el nombre dado por los indios nativos en la conquista).

Lo mismo le ocurre a Sacagawea, india de la tribu de los Shoshone, tribu guerrera, diezmada y empobrecida a comienzos del siglo XIX por los constan-

tes ataques de otras tribus indias que contaban ya con armas de fuego vendidas por los blancos; maltratada por su condición de mujer entre su gente y posteriormente cuando fue hecha prisionera por otra tribu india; más tarde comprada por un rastreador e intérprete polígamo que la hizo su esposa a los dieciséis años y que, según cuenta la historia, no la dejó de maltratar. Ambos fueron contratados por la expedición de Lewis y Clark en su misión de abrir una ruta hasta el Pacífico cruzando el inexplorado territorio del noroeste americano donde se asentaba precisamente la tribu de los Shoshone. El papel de Sacawagea, tal y como se conoce por los diarios de Lewis (Lewis, M. 1969), fue crucial para poder entenderse con los de su tribu, negociar con ellos y conducirles por el camino que les llevaría al Pacífico. La historia, como en el caso de la Malinche, le reserva dos papeles, el de heroína para unos –Lewis y la expedición acabaron reconociendo su valor, lealtad y esfuerzo constante–, y el de traidora para otros –fue una mujer que dejó que se profanase el territorio sagrado de su tribu. Su final, como ocurre con los mitos, no está claro: para unos murió en el puesto fronterizo Fort Manual Lisa en el río Missouri y para otros volvió con su tribu.

Sea como fuere son dos ejemplos de entre muchos del papel que la mujer ha desempeñado como transmisora de lenguas y culturas y posibilitadora de la comunicación.

La mujer inmigrante como «Yo traductora» literaria

Pasemos ahora a otra dimensión de la mujer como mediadora y traductora. La mujer como traductora en el marco de las teorías feministas. Una breve introducción nos hará comprender rápidamente esta dimensión.

La teorías feministas de la traducción se originan en Canadá en los años ochenta y alcanzan su afianzamiento en la década de los noventa. Para entender dichas teorías hay que remontarse a los inicios del feminismo en los años sesenta. El punto de partida de este nuevo movimiento se halla en la lucha por el reconocimiento y reivindicación de una serie de derechos: el derecho como mujeres al alfabeto y el derecho como traductoras a intervenir en los textos que traducen. Reniegan del silencio y defienden el derecho a la palabra, a utilizar su voz. Se produce así lo que Moya (2004: 196ss) llama la primera deconstrucción –en el sentido derridiano– de las feministas: hablar. El siguiente paso es que una vez que el Otro se ha decidido a hablar, el Uno le oiga lo que dice porque si no es así no hay comunicación tal y como Gayatri Spivak (1990: 292) explica.

La segunda deconstrucción es la del autorial «yo soy el que soy». Es decir, afirmar como traductora su identidad, lo cual hacen añadiendo información al texto traducido: fragmentos textuales propios, notas, bibliografía...etc., alejándose así de la exaltación única del autor. En otros casos reivindican la «coauto-

ría» (colaborar, operar aunque sea subversivamente) lo cual pone igualmente en entredicho la figura del autor.

La tercera deconstrucción se refiere al texto: el texto tampoco es el que es. Y es el lector –en este caso la traductora feminista– quien según su distinto nivel de competencia asume el verdadero protagonismo en la producción de dicho sentido o se cree con el derecho de añadir su pensamiento. El traductor se convierte, como Godard apunta (1984:14) en «active participant in the creation of meaning», admitiendo que cada lector/traductor puede dar un significado al texto. Ello plantea la discusión de si todas las interpretaciones valen por igual, y a su vez refuerzan la visibilidad del traductor, negándose a doblegarse ante la idea tradicional de la equivalencia entre el TO y el TT, ideas que toman del deconstruccionismo. O dicho de otra forma en palabras de Moya (2004: 198):

... con Derrida se llega al fin de las jerarquías y de las oposiciones binarias, y las feministas lo usan para poner en tela de juicio las tradicionales distinciones entre el original y la traducción, hombre y mujer, creatividad y copia, producción y reproducción, etc. Estas oposiciones son consideradas como una fantasía creada y alimentada por el hombre para consolarse de su miedo ancestral a la mujer.

Surge entonces el fantasma de si este deconstruccionismo puede llevar al abuso de su pensamiento o a un relativismo en el que todo valga como parece haber ocurrido en algunos casos y que la discusión entre Von Flotow (1991) y Arrojo (1994) –que no vamos a tratar ahora– ilustran magníficamente.

Lo importante sigue siendo el texto y la pregunta que se plantea es qué hace la traductora para aclarar su significado. Las estrategias son varias: uso de determinantes, compensaciones, transformaciones, transferencias, explicitaciones, cambios de orden, neologismos, paréntesis y recursos tipográficos o semióticos. A ello hay que añadir recursos paratextuales: prólogos, introducciones, advertencias, notas a pie de página, etc. Se trata de una forma de traducir o una práctica reescritural feminista que se aplicará también a la escritura feminista, porque hay que cambiar ya que «si seguimos hablando el mismo lenguaje, reproduciremos la misma historia. Repetiremos las mismas historias» (Irigaray, 1977: 205).

Esta preocupación extrema por el lenguaje, convencidas del poder de la palabra, lleva a que muchas veces se olvide el mensaje enredadas en jugar con las palabras. Veamos algún ejemplo en el libro de Suzanne Hill Levine *The Subversive Scribe. Translating Latin American Fiction* (1992). Para Levine la traducción es «subversión» o traición («Translation as (sub)version»). No hay originales, todo es traducción o mejor lectura y relectura, nadie puede controlar las pérdidas o posibles ganancias que un texto original sufre al pasar la barrera idiomática y cambiar de contexto. El traductor se convierte en un traidor a la fuerza (y la tra-

ducción, forzosamente subversiva) y en el caso de la traductora feminista la traición es aún mayor al tener que usar una lengua que no es la suya y reproducir unos arquetipos de la tradición patriarcal. Su discusión de la traducción de Cabrera Infante y Borges le sirvan para ejemplificar su teoría y justificar casos como el por qué la novela *La Habana para un infante difunto* se transforma en *Infante's Inferno* en inglés.

Levine, no obstante, no puede calificarse de transgresora y de manipular el texto en su propio beneficio como harán otras autoras. Pero su trabajo sirve para reforzar el mito moderno de la visibilidad del traductor –en este caso femenino– y así sacar de la sombra a las mujeres, a lo femenino. Su intención –nos dice ella misma– es hacer «hablar» a las mujeres y no «charlar», que es lo único que hacen las mujeres en su tiempo libre en la novela de Cabrera Infante. Carol Maier (1996) sigue una misma línea y muestra también sus dificultades para conjugar su ideal feminista con el mundo poético de los autores a los que traduce.

Pero el riesgo está cuando esta visibilidad del traductor relega al autor a la invisibilidad, y la traición o «subversión» de Levine, se convierte entonces en manipulación deliberada, falseamiento de la verdad, apropiación indebida, violación o secuestro del original, tal y como Moya (2004: 206) comenta. Dicho autor plantea así un tema que afecta directamente al eje central de este artículo: la mujer mediadora en la realidad actual en nuestro país, y la traducción de literatura de los países de la población inmigrante como Senegal, Gambia, China, India o Marruecos por citar algunos países. Moya escribe:

A propósito de tanta sobreinterpretación, no nos extrañaría nada que este feminismo viera como «soltero» al padre de cinco hijos y felizmente casado con una mujer con quien además convive. Aunque en este aparato teórico hay algo que transgrede más si cabe, y es el ilusionismo que practican, un ilusionismo capaz de hacer que lectores del Tercer Mundo o Cuarto Mundo sientan simpatía por unas traductoras tercermundistas y por su causa.

A ello yo añadiría otro riesgo más: que las literaturas de los países de origen de los inmigrantes se tradujesen siguiendo las teorías feministas. El nuevo lector vería a la traductora y su versión de un TO y no el mensaje, el TO o el autor.

Moya habla de censura y del «integrista traductor», términos que en los tiempos que vivimos no nos resultan ya nuevos. Hay censura tanto en no poder traducir un texto como en traducirlo tergiversando una idea con la que no se está de acuerdo. Volvamos a la realidad cotidiana: ¿qué pasaría en una interpretación en la consulta médica cuando el médico anuncia que la paciente tiene cáncer y dos meses de vida y la intérprete –como no le gusta la realidad– interpreta que tiene una enfermedad de la cual va a ser curada?

El intervencionismo en el texto no es sino una estratagema de la traductora feminista para hacerse con una voz y un espacio; para hacerse visible tanto ella como la traducción y la mujer. Es lo que Von Flotow (1997) llama «hijacking» o secuestro y da un ejemplo: la traducción al inglés del francés «Ce soir j'entre dans l'histoire sans relever ma jupe» («Esta noche yo entraré en la historia sin subirme la falda»), frase sacada de la obra de teatro de 1976 *La nef des sorcières* (Marthe Blackburn, Nicole Brossard *et al*) y que Linda Gaboriau traduce como: «I shall step into history without opening my legs» («Esta noche entraré en la historia sin abrirme de piernas»). David Ellies, por su parte, la traduce como «Tonight I shall enter history without lifting up my skirt»). Los comentarios sobran.

Además de esta técnica del secuestro que muchas traductoras feministas justifican por el contexto cultural en el que les ha tocado vivir y por el clima político de su entorno, se utilizan también otras técnicas ya comentadas: prólogos, notas, bibliografías, etc. que África Vidal (1998:112-113) llama «suplementación» (del verbo inglés «to supplement»), es decir, complementar el texto, palabra que aparece con frecuencia en la teorías traductológicas feministas junto con pronombres como «yo», «mi», «me».

Es evidente, pues, la intención de dar visibilidad a la traductora. Se trata de dar culto al yo, más allá de la distinción de Venuti (1995) entre visibilidad e invisibilidad del traductor, o entre la domesticación o la extranjerización del texto, y más cercanos a la idea de canibalismo del brasileño Haroldo de Campos (cf. Viera 1999: 95 112).

Pero hay otro punto que cabe destacar y en el que coincido con Moya (2004: 210): las verdaderas estrellas de la escena de la traducción siguen siendo las autoras que se traducen a ellas mismas y aplican tanto al escribir como al traducirse la ideología feminista, su contexto cultural, su género, su traductología, su academicismo y su deseo de enseñar. Porque no podemos olvidar –comenta Moya– que:

... casi todas ellas son profesoras expertas en literatura, y que de su co-operación con el original dependerá el significado de éste, que de la lectura que hagan del texto dependerá su traducción, una traducción concebida más como producción textual que como reproducción, como lectura hermenéutica y, obviamente, como un acto de escritura o reescritura.

Queda atrás la objetividad de la lectura y la invisibilidad del traductor o la preocupación por la noción de equivalencia así como la ilusión de la transparencia o relación entre TO y TT. El yo traductor lo llena todo. Y al final encontramos como sugiere Robyn Gillam que «estas traducciones sólo pueden ir dirigidas a un grupo reducido de académicos que ya sean bilingües para así tener la oportunidad de admirar los logros lingüísticos tanto del autor como del tra-

ductor» (cf. von Flotow 1997: 81). Sería el caso de escritoras puertorriqueñas y chicanas en las dos lenguas y además autotraductoras: Rosario Ferré, Esmeralda Santiago, Sandra Cisneros...

Veamos algún ejemplo:

Ejemplo 1: (autotraducción)

- Negi, come help me gather kindling for the fire. [*When I was Puerto Rican* by Esmeralda Santiago (1996:ix-x)].

- Negi, ven acá. Vamo' a buscar leña pa'l fogón [*Cuando era puertorriqueña* por Esmeralda Santiago (1996:10), traducido por E.S.]

Ejemplo 2: (mezcla de lenguas)

Los Acknowledgments

- *Gracias* to my mother, *la smart cookie*, my S&L financial bailout more times than I'd like to admit.

- Praise to *la bien bien linda* Julie Grau, my editor. Ay, Julie, believe me, I am eternally grateful for your unflagging *cariño*, patience, and sensitivity through the labor and delivery of this book.

(Sandra Cisneros *Woman Hollering Creek* (1992: 22)

Ejemplo 3: (Traducción)

«Pero finalmente llega la hora y *me formo en la fila* de los niños que se quedan a *lonchar*».

«Tú vives cruzando el *bulevar*. Nada más son *cuatro cuadras*» [de *La casa en Mango Street* de Sandra Cisneros (2004:58-59) Traducción de Elena Poniatowska (1994)]

«Pero al fin llegó el mediodía y me puse en la cola con los niños que se quedan a comer».

«Vives al otro lado de la avenida. Sólo son cuatro manzanas» [de *Una casa en Mango Street* de Sandra Cisneros (1992: 69) Traducción de Enrique de Hériz].

En muchas de sus obras se observa la no aceptación de los mitos y símiles, imágenes, metáforas y comparaciones tradicionales y la necesidad de crear nuevas imágenes. La mujer se torna así múltiple y plural, imposible de ser clasificada, y lo mismo ocurre con el IO y su traducción: no hay texto único ni una traducción única. Todo es posible como Littau parece decir en su metáfora de la caja de Pandora, también criticada porque como escribe von Flotow (1997: 47): la «Pandora de Littau en traducción es, pues, un argumento para la proliferación de la diferencia y los excesos».

Y no dejan de surgir preguntas: ¿estamos hablando de traducción? ¿Cómo nos llega la información si no somos bilingües y si no conocemos la cultura? ¿Qué ocurre en España? ¿Qué camino se va a seguir para dar a conocer al Otro

en nuestra sociedad cambiante? ¿Hay ya autoras/traductoras? ¿Quiénes son las traductoras? ¿Mujeres bilingües o mujeres que utilizan una tercera lengua?

Las respuestas están por venir. Únicamente me atrevería a decir que gran parte de las literaturas africanas o del mundo islámico o de la India que hoy encontramos en nuestras librerías nos han llegado a través de una tercera lengua (inglés o francés) y traducidas por autoras occidentales, españolas, en nuestro caso.

Volviendo al tema de las teorías feministas, como apunta Moya (2004: 226), las feministas están defendiendo su intervencionismo y derecho a la intertextualidad, pero están también dejando al autor sin voz y al lector sin la posibilidad de acercarse al texto y escuchar lo que dice. Se apropian de un objeto y espacio que no les pertenece y lo hacen además de una forma violenta. Parece que todo es posible, que nos podemos saltar todos los límites. Y no es así; urge –como urge en la comunicación diaria entre los proveedores de servicios y los inmigrantes que no dominan el español– acercar la ética y la traducción, estar de acuerdo en unos principios mínimos, en un código o guía del buen uso y aplicarla. Todo no vale, hay traducciones mejores que otras. Y a ello hay que añadir cierta dosis de investigación. Ahí está quizá el futuro de la traducción en el siglo XXI.

Como bien apuntaba Gayatri Spivak, para familiarizar al mundo occidental con lo Otro, lo diferente (llamémosle Asia, África...) hace falta una buena dosis de investigación paciente y laboriosa que en muchas ocasiones no se da ni en la traducción feminista ni en los traductores en general. La investigación conlleva documentación y ésta es con frecuencia inexistente. No suele haber diccionarios específicos y completos, y el traductor se ve envuelto en una maraña de búsquedas, y cuando por fin encuentra algo tras búsquedas arduas y laberínticas, suele comprobar con desilusión que sólo le sirve para resolver parte de sus dudas. ¿Qué hacer? Recurrir al contacto directo con el autor es sin duda la mejor opción, pero ello no es siempre posible.

Antes de terminar este apartado creo interesante tocar el tema del sujeto traductor multicultural que Pilar Godayol (2003: 171-181) explica de manera clara en su interesante artículo «El sujeto traductor multicultural: migrantes, subalternas, mestizas». Godayol explora la realidad del sujeto traductor multicultural y la naturaleza de la traducción misma a través de un paralelismo entre la noción «traducir desde la multiculturalidad» y la de «subalternidad» de Spivak para quien la experiencia de cualquier sujeto no hegemónico es la experiencia del sujeto subalterno. Para la crítica india residente en EEUU el sujeto subalterno: «necesita sustentarse en estructuras negociadoras de resistencia y mestizaje para subvertir las representaciones con las que el orden simbólico lo ha representado y lo representa» (Godayol, 2003:174).

Pilar Godayol introduce en su artículo la noción de «traducir desde la multiculturalidad» como un concepto-metáfora que le sirve para expresar su convic-

ción de que «es posible una práctica de traducción multicultural que problematice, sin presuponer ni negar la materialización del sujeto traductor multicultural» (Godayol 2003: 174). A partir de ahí introduce otro nuevo concepto-metáfora, el de «espacio de frontera» y la figura de la «mestiza» que habita en él. Se trata de un espacio fronterizo en el que, como ya hemos mencionado, viven muchas chicanas (por ejemplo) y en el que «se celebra la multiplicidad de identidades, la apertura de lecturas y la fluidez circulatoria de procesos (inter)textuales». Es vivir en lo que Mary Louise Pratt (1992) llama «zona de contacto» y Homi K. Bhabha (1990) «tercer espacio». Un espacio que se ofrece como alternativa al bloqueo emocional y el mejor espacio para la comunicación entre personas y culturas. Escritoras chicanas como Gloria Anzaldúa o Sandra Cisneros son mujeres fronterizas capaces de vivir y traducir dos mundos. Trabajan desde una conciencia de mestizas que les permite vivir en los dos lados, es migrante y viajera y, por eso, tolera la ambigüedad, la confrontación y la contaminación. Son voces de mujeres que tratan de contar lo que les pasa.

Gloria Anzaldúa, por ejemplo, aprende a ser una india en una ciudad mexicana y una mexicana en una cultura angloamericana. Se balancea entre las dos culturas e identidades y desde ahí propone una nueva conciencia de mestiza que requiere, en palabras de Godayol (2003: 178) «implicación, lucha, contaminación, resistencia y superación de los enquistados dualismos tradicionales», y en palabras de la propia Gloria Anzaldúa (1987:80):

The work of mestiza consciousness is to break down the subject-object duality that keeps her a prisoner and to show in the flesh and through images in her work how duality is transcended. The answer to the problem between the white race and the coloured, between males and females, lies in healing the split that originates in the very foundation of our lives, our culture, our language, our thoughts. A massive uprooting of dualistic thinking in the individual and collective consciousness is the beginning of a long struggle, but one that could in our best hopes, bring us the end of rape, of violence, of war.

Son muchas las mujeres que están en esa franja en la que conviven culturas y lenguas y es fácil traspasar la barrera. Edward Said hablaba de «migrante», Spivak de «subalterna» y Anzaldúa de «mestiza», pero todos ellos reconocen que es un espacio en el que es posible el traductor multicultural y desde la perspectiva de las teorías feministas es un espacio para reclamar el «Yo autora-traductora».

Las teorías poscoloniales aplicadas a la traducción producen en algunos casos efectos similares. Susan Bassnett y Harish Trivedi (1999) en su libro *Post-Colonial Translation. Theory and Practice* dan fe de ello así como los artículos y entrevistas que conforman el número especial de la revista *Wasafiri* en el 2004

(nº 40, 3). A su vez cabe indicar que dos de las figuras más representativas del postcolonialismo son mujeres: Gayatri Spivak y Tejaswini Niranjana (1992). En ellas hay un tema recurrente, como lo es también en la literatura de diáspora o migración. Dicho tema es la relación de poder que se establece entre las culturas y las asimetrías a que da lugar.

Desde esta posición se vuelven a revisar muchos conceptos y a hacer nuevas reivindicaciones. El camino está aún por hacer en la confluencia de lenguas y culturas en nuestro país y qué decir tiene que la traducción feminista es un opción.

Sin duda hay otras opciones. Por cuestiones de espacio nos limitaremos a un solo ejemplo y centrándonos en una traductora reconocida de la literatura marroquí al español como es Malika Embarek. Ella es traductora de padre marroquí y madre española y se define a sí misma como quintacolumnista, doblemente traidora, esquizofrénica por intentar reproducir el abrazo apasionado de los dos idiomas que la poseen: el árabe dialectal marroquí y el español. Consciente de su papel comenta con respecto a tres novelas traducidas de una lengua minoritaria a otra mayoritaria: *Réquiem* de Antonio Tabucchi, *La vida es un caravasar* de Emine Sevgi Özdamar y *El pasado simple* de Driss Chraïbi:

Un italiano que escribe en portugués, una turca que escribe en alemán, un marroquí que escribe en francés y unos traductores –Carlos Gumpert y Xavier González Rovira, Miguel Sáenz e Inmaculada Jiménez y Leonor Merino– a los que ya no les basta cumplir con las tres condiciones exigidas tradicionalmente al buen profesional de la traducción literaria: que ama la literatura, que conozca obviamente la lengua materna –la de partida– y que tenga un buen conocimiento de la lengua y la cultura de llegada.

Y sigue:

¿Le bastó a Miguel Sáenz su dominio del alemán y de la cultura germanica para trasmitirnos el mundo mestizo turco-germano que bulle en la novela de Emine Sevgi Özdamer? ¿Y a Carlos Gumpert ni Xavier González Rovira, les bastó el portugués para hacer que el *Réquiem* de Tabucchi siga sonando desde Roma? ¿Y les alcanzó a Inmaculada Jiménez y a Leonor Merino su buen conocimiento del francés –la lengua de «nas ancêtres les goulouis»– para orientarnos tan hábilmente por el laberinto de la memoria magrebí. (Embarek, 1999: 206).

Todo esto nos lleva a pensar en la conveniencia de reflexionar sobre la responsabilidad del traductor/a, quien tiene el poder para construir la imagen de una literatura y de una cultura que será observada-consumida por lectores de

otra cultura. Sin duda en este punto tendrá también algo que decir la traductora/mediadora de la «nueva literatura», como Sáenz (1999) la llama.

La mujer inmigrante como mediadora / traductora en la realidad cotidiana

Entre el ayer de la Malinche y Sacawagea y el futuro de un mundo de reivindicaciones y logros de y para la mujer inmigrante, se halla el día a día de la mujer acompañada de su inseparable invisibilidad, incluso en aquellas investigaciones en las que indudablemente ha habido contacto lingüístico. Un ejemplo:

Isabel Blázquez, Lucía Mazarrasa y Laura Otero (2004: 71- 90) en su artículo «Aproximaciones a las asociaciones africanas como agentes de salud en sus comunidades inmigrantes, experiencias desde la práctica» presentan los resultados de un estudio llevado a cabo en el Instituto de Salud Carlos III sobre los grupos de mujeres sub-saharianos en nuestro país. Son mujeres de Senegal, Angola, Guinea Bissau, Mali, Mauritania, Etiopía, Cabo verde, Zaire, Camerún, Congo, Gambia, Nigeria, Guinea Ecuatorial.... muchas de las cuales han aprendido aquí el idioma, y algunas todavía no lo hablan. Muchas están también en situación de irregularidad, y son por lo tanto invisibles en la sociedad española, pero no lo son en su propia comunidad donde suelen ayudar. Sin embargo –y aunque somos conscientes de que el objetivo del trabajo no era la comunicación lingüística– el estudio no recoge ni una sola referencia a las dificultades con el idioma.

En cambio, sabemos gracias a nuestras propias investigaciones (Valero Garcés 2001, 2002a, 2002b, 2003) basadas en encuestas y conversaciones personales con mujeres inmigrantes, o a través de consultas en ONGS, servicios sociales de los ayuntamientos, o llamadas a autoridades, que estas mujeres han acompañado a familiares o amigos a las consultas o han sido requeridas por ONGS o conocidos para ayudar en tareas lingüísticas y hacer de enlaces entre el proveedor de servicios y el usuario que no domina o desconoce por completo el español.

En este sentido, los resultados que arroja nuestro estudio sobre la comunicación interlingüística (Valero Garcés, 2004: 17-36) en los servicios públicos son reveladores:

En cuanto al proveedor de servicios –y en este caso concreto nos referimos al personal sanitario:

90 % ha recibido pacientes cuya lengua materna no es español.

90 % utiliza un español simplificado, por señas o con la ayuda de terceras personas.

70% piensa que tanto los pacientes como el personal sanitario no comprenden la totalidad de las conversaciones

50 % considera que los pacientes no dominan el español bien, pero logran hacerse entender en un español simplificado.

50% considera que no domina la lengua lo suficiente como para poder comunicarse.

1 % considera que la comunicación es satisfactoria.

Desde el punto de vista de aquellas personas que acompañan o ayudan a hacer posible esa comunicación –en su mayoría mujeres– los resultados no son mejores, tal y como los datos que siguen demuestran:

63,6 % tiene problemas para entender a sus interlocutores.

60 % tiene dificultades por falta de técnica o habilidades para realizar su trabajo.

55 % tiene problemas para entender tecnicismos o registros específicos y traducirlos.

50 % tiene dificultades para decidir el tipo de trato que corresponde.

52 % siente presión e impaciencia del personal.

45 % alega falta de familiaridad con la situación.

22,7 % se ve afectado por la angustia y ansiedad de los usuarios.

Sin embargo, en el estudio antes mencionado de Isabel Blázquez *et al* (2004: 88) –y aunque no se comenten las dificultades lingüísticas como ocurre en la inmensa mayoría de otros trabajos que hablan sobre la necesidad de establecer vínculos entre los que llegan y los que están–, se propone no obstante como medida:

Aumentar los canales de información y difusión para superar las barreras en el acceso y uso de los servicios sanitarios, aspecto central si se quiere promover la salud de la población inmigrante.

A ello yo añadiría que gran parte de esa labor la podrían hacer estas mujeres que son voluntarias o acompañantes si se les diese una formación adecuada que les posibilitase para realizar interpretaciones adecuadas y llevar a cabo la traducción de materiales en las lenguas de sus comunidades sobre temas de interés para la sociedad o su grupo. Ello contribuiría también a poner en la práctica la última sugerencia del trabajo arriba mencionado:

Incorporar de forma eficaz a las mujeres ya que, frecuentemente, se encuentran en una relación de desigualdad de género, lo que las sitúa en una situación de vulnerabilidad respecto a la salud.

El que los centros sanitarios dispusieran de traductores/as e intérpretes parados en aquellas lenguas de mayor demanda supondría un paso innegable

hacia el reconocimiento de la mujer así como para la profesionalización de la traducción e interpretación en los servicios públicos. De hecho algunas de nuestras investigaciones revelan que determinados servicios médicos (Pediatría, Ginecología, Obstetricia) prefieren personal femenino para estas tareas de comunicación.

Otro ejemplo: En el estudio «Juntas aprendemos. Mujeres inmigrantes y autóctonas en Parla», Anabel Morrás (1999: 171) narra las labores de captación, asociacionismo y participación en la vida de ese municipio madrileño que cuenta con un alto porcentaje de población inmigrante, sobre todo marroquí, y concluye: «Las mujeres inmigrantes destacan como logro fundamental el aprendizaje de la lengua (cómo hablar con gente del país donde vivo, y cómo pedir cosas, si quiero algo...)». Comenta que, a pesar de la heterogeneidad del grupo, el afán de aprender les une: «lo que pasa con nuestro grupo es que cada una quiere aprender cosas diferentes de otra, hay algunas que quieren aprender a escribir, otras a hablar, otras a leer, otras quieren temas como la conjugación y la gramática». Y el futuro, sin duda, puede estar ahí.

Ciertamente la mujer es invisible para la sociedad aunque se hable de la creciente feminización. Una prueba más a la que comentábamos en la primera parte de este estudio: En el informe Anual de la Fundación Iberoamericana Europa sobre Inmigración y Racismo basado en los análisis de radio, televisión y prensa española para el 2002, de más de 150 cabeceras de periódicos, además de las noticias recogidas en las programaciones de las principales cadenas de Radio y Televisión, solamente hemos encontrado una referencia a las mujeres en un periódico provincial de Huelva, *Odiel Información*, con el titular: «A favor de las mujeres inmigrantes» donde se detalla la semana del inmigrante dedicada a la mujer «ante su creciente presencia en la capital onubense». Una de las participantes relataba cómo muchas se siente «aisladas» y señalan como principales dificultades la falta de empleo, seguido de las dificultades que entraña el idioma (7/10/02). El Informe MUGAK, del Centro de Estudios y Documentación sobre racismo y xenofobia para el 2003, editado en el País Vasco, coincide plenamente con estos resultados.

Nuestras investigaciones a pie de calle revelan lo contrario: todas las fuentes consultadas, ya sean ONGS como COMRADE / SETI o la RedAcoge, o EMSI, SEMSI, Escuela de Voluntariado, algunos colectivos de inmigrantes, alumnado del Programa de Formación en Traducción e Interpretación en los Servicios Públicos de la Universidad de Alcalá, o incluso alumnado de las licenciaturas de Traducción e Interpretación en varias universidades españolas coinciden en que el mayor volumen de trabajo de mediación y traducción lo están llevando a cabo las mujeres. De ahí el título de estas páginas: la voz que nos entiende tiene cara de mujer.

Demos voz a algunas de esas mujeres mediadoras interculturales con tres relatos de mujeres de procedencia diversa, con lenguas y culturas distintas que llegaron a nuestro país de forma y en condiciones diferentes y que han colaborado y colaboran en acciones lingüísticas para establecer puentes entre los que están y aquellos que llegan y no poseen el preciado valor de la «palabra» en su nueva realidad.

Zahra, mujer saharauí, licenciada en Filología Inglesa por la Universidad Complutense, pero con terribles experiencias a sus espaldas en los campamentos de refugiados saharauís en el desierto. Ahí van extractos de su discurso:

El impacto de los conflictos armados en una sociedad es devastador. La máquina de la guerra recorre como una segadora todos los campos de la vida, frustrando y malogrando. El del exilio añade una connotación: el componente psicológico del desarraigo.

La población de campamentos de refugiados en una guerra se compone en su mayoría de mujeres y niños. Ante la falta del ideal masculino tradicional, la mujer se ve forzada a establecer estrategias para adaptarse a una realidad crítica, asumiendo además la responsabilidad del hombre ausente. Las necesidades acuciantes priman en el listado de prioridades. Se relega a un segundo plano el dolor, la abrumadora sensación de pérdida por la inexperiencia y la falta de medios, la angustiosa soledad del nuevo hogar, para disponer de un estado de ánimo lo más óptimo posible en la consecución del objetivo principal: la supervivencia.

Los campamentos de refugiados saharauís se dividen en provincias y éstas a su vez en municipios. Hay hospitales, ambulatorios y colegios. [...] La mujer consiguió organizar la administración de los campamentos en los distintos departamentos y se convirtió, sin apenas preparación, en educadora, enfermera, policía, locutora, cocinera, distribuidora de alimentos, intérprete [...]

La mujer, interlocutora habitual en los campamentos, tenía que especializarse para atender esta relación sin dependencia de los funcionarios ministeriales. El Ministerio de Educación y el Departamento de Educación de la UNMS desempeñaron un papel crucial. Se prepararon nuevos cuadros femeninos en todos los campos: doctoras, enfermeras, profesoras, filólogas, ingenieras, periodistas...

La formación, no obstante, se complementa con la práctica. Mi experiencia como intérprete/traductora en los campamentos se inició acompañando a una delegación norteamericana en una visita a los campamentos. La primera parada, en el Hospital Nacional, me confirmó que mi recién estrenada licenciatura no abarcaba toda la realidad de los campamentos. Aún recuerdo el estupor del médico al ver que estuve a punto de traducir «constipation» por constipado. Se imponía dominar el lenguaje médico, el político, el social, el agrónomo, el periodístico. Las visitas de los representantes de los organismos internacionales, de periodistas, de invitados tenían como objetivo diferentes áreas. La interpretación y traducción de los diferentes congresos, la redacción de los proyectos de todos los departamentos, en definitiva, nuestra relación con el exterior del que dependemos casi totalmente ha impuesto la preparación acelerada de la población.

Zahra ha dejado los campamentos de refugiados y trabaja ahora en Madrid, pero no ha olvidado su papel. Recientemente pudimos escucharla en la presentación del número especial de la revista digital *Ariadna* en un monográfico dedicado a la cultura saharauí (www.Ariadna-rc.com).

Nariné es armenia, habla ruso, armenio y español y lleva ya varios años en España. Su relato es como sigue:

He llegado a España con mi marido y mis hijas. Desde el momento que tomamos la decisión de irnos de Armenia fue un camino de lucha constante y sin parar, lleno de autosuperaciones, de victorias y pérdidas, éxitos y fracasos. Al llegar a España me di cuenta que no era lo esperado. Claro, dejamos nuestro país no porque lo deseábamos. Las circunstancias de aquel periodo en nuestro país nos obligaron hacerlo. De golpe, de la noche a la mañana perdí todo: a mis familiares, mi trabajo, amistades, mi aire, mi tierra, mi prestigio, mi reconocimiento, el respeto profesional que había conseguido durante años realizando una labor importante para mi patria. De la noche a la mañana me quedé sola (mi marido trabajaba y las niñas estudiaban), sin idioma, sin conocidos, sin conocimientos sobre este país, sin ideas para el futuro, sin planes. Me invadió la sensación del final, de la muerte espiritual, la impotencia, la desesperación. Sí, ya no nos moríamos del frío, del hambre, de las enfermedades constantes y del miedo de no poder sobrevivir. Pero para mí comenzó otro tipo del morir lentamente ya que no podía existir en un espacio cerrado sin oxígeno espiritual.

La primera reacción era el deseo de volver a casa. Volver a aquel frío y hambre y encontrarme otra vez en el borde del precipicio pero respirando de nuevo mi aire. No obstante, me paraba el pensamiento sobre mi familia: sabía que en aquel entonces para ellos era mejor y más correcto quedarse aquí en España porque mi marido no podría seguir adelante en nuestro país. Tampoco podía permanecer en la depresión en la cual me profundizaba cada vez más. Mis hijas sufrían mucho mirándome. Y... después de unos meses de «bajar», realizando un esfuerzo enorme, empecé a «subir». ¿Cómo? Lo primero que hice fue aprender el español. Pedí a mi marido que comprara los libros y me puse a estudiar. Se me dio bien. En un año ya lo dominaba bastante como para intentar buscar trabajo. Empecé con diferentes cositas pequeñas, hasta que me sentí más segura con el idioma. Entonces me atreví a acudir al servicio de traducciones para ofrecer mi ayuda. Quiero especialmente subrayar que insistí mucho en perfeccionar mi idioma y, sobre todo, en el ámbito de mi profesión. Nunca llegaré a la perfección, pero por lo menos puedo sentirme más segura y digna de trabajar en la profesión. Han pasado 10 años pero el dolor no desaparece, se ha convertido en algo crónico. Es muy difícil vivir partida por dentro y para curar esta herida, para que la añoranza y el sufrimiento no te rompan, hay que ser fuerte, tener las metas claras, luchar, luchar, tener mucho afecto alrededor, intentar autorealizarse personal y profesionalmente. Hay que encontrar el sentido en esta nueva vida. El sentido... el eje interior de nuestro bienestar.

Nariné es desde hace tres años la psicóloga de SETI, Servicio de Traductores e Intérpretes de COMRADE (Comité de Defensa de los Refugiados, Asilados e inmigrantes en el Estado Español), una ONG constituida en Madrid en 1989 por un grupo de voluntarios, preocupados por facilitar la comunicación entre las instituciones públicas y privadas y los colectivos de solicitantes de asilo, refugiados e inmigrantes. Desde entonces hacen notar su presencia en todos los sitios donde se les necesita como puente para comunicarse con personas que hablan otras lenguas y que tienen dificultades para expresar sus necesidades en español. Hoy, el SETI es una estructura bien definida y organizada de asistencia lingüística a los colectivos arriba indicados (para más información ver Mulanga 2002: 201-206).

Saloua Laghrich es marroquí y ha trabajado como mediadora en la Comunidad Valenciana. El relato de una de sus experiencias, tomado de una conferencia impartida el 19 de mayo de 2004 en el marco del Seminario Permanente de Traducción e Interpretación, Curso 2003-04, del Departamento de Traducción y Comunicación de la Universitat Jaume I de Castellón, ilustra bien su trabajo:

Hospital Maternal La Fe. Valencia

A petición de la trabajadora social, acudí al hospital como mediadora intercultural. La historia de Nadia, una mujer marroquí, es ésta:

Una mañana del mes de agosto, Nadia es ingresada en el hospital con dolores de parto (contracciones), iba acompañada por un español que se presentó como amigo y se fue. Antes de que le fuera practicada la cesárea, Nadia explica al equipo médico y a la trabajadora social en un castellano básico que no quiere ver al niño y que busquen una familia para él.

El motivo de nuestra actuación fue en principio ayudar a la técnico de servicios sociales de la sección del menor a abrir el expediente de adopción o acogimiento temporal del recién nacido, y a la trabajadora social del hospital a recabar datos personales de Nadia y redactar su informe. Mi trabajo consistiría en traducir oralmente toda la información dada por las tres partes, es decir, iba a actuar como intérprete de árabe y castellano.

Se solicitó nuestra mediación a los dos días del nacimiento del niño, la madre se negaba a verlo.

Me acuerdo que entré triste a la habitación de la joven marroquí, porque la situación de separación entre la madre y el niño desde el nacimiento me afectaba mucho. Nos presentó la trabajadora social y se marchó, para facilitar un espacio humano antes de entrar en el trabajo puramente técnico.

Después de darme un fuerte abrazo, Nadia empezó a llorar escondiendo la cara, intenté calmarla diciéndole que no estaba sola, que todos queríamos ayudarla. Es frecuente entre árabes llamarnos hermanos y hermanas, Nadia no paraba de llamarme hermana, y la verdad es que cada vez que lo hacía yo me sentía en la obligación de ayudarla, podía haber sido mi hermana pequeña, tenía 22

años. Aunque yo sabía que era intérprete y no hermana de Nadia, intuía que había una historia dramática detrás de esta supuesta decisión de abandonar a su hijo, así que le pregunté a Nadia basándome en la confianza que le transmitía yo al ser de su propia cultura y país: «¿por qué no quieres ver al niño?» Y me contestó: «porque no quiero conocerlo, si lo conozco no podré abandonarlo y regalarlo», entonces entendí que los motivos eran económicos y de papeles, como se suele decir entre inmigrantes irregulares, y no otros.

Nadia estaba de forma irregular en España, no quería decir quién era el padre, porque la abandonó cuando se quedó embarazada, y no tenía medios para educar a su hijo y facilitarle una vida digna, por eso decidió no verle desde el principio.

Le pedí a Nadia que se tranquilizara porque había una solución real para su problema, y que no tenía que dar al niño en adopción, le dejé claro que yo como intérprete no podía resolver su problema, y que necesitaba hablar con la trabajadora social del hospital y la técnico de la sección del menor de Bienestar Social. Hablé con las dos. La reacción de la funcionaria de la Conselleria fue inmediata y muy espontánea, dijo: «yo no pinto nada aquí, esta mujer no quiere dar en adopción a su hijo, muchas gracias, y te toca a ti, refiriéndose a la trabajadora social, tramitarle un ingreso a un materno».

Las funciones de cada una se iban delimitando y aclarando. Le pregunté a la trabajadora social si era posible ingresar a Nadia con su hijo en el centro materno infantil, ya que había un menor desamparado que necesitaba protección. Me dijo que sí, que necesitaba tiempo para hacer las gestiones administrativas y el informe social de Nadia, pero no entendía por qué la mujer se empeñaba en repetir que no quería ver a su hijo. Le dije que el único problema que yo detecté era la desinformación de la madre, que llevaba poco tiempo en España, no se relacionaba con gente española, y estaba segura que aquí era como en Marruecos: o la familia o el orfanato.

Lo único que yo deseaba en este momento era volver a la habitación de Nadia y comunicarle la noticia, ya sé que no se debe implicar un mediador, pero fue emocionante el abrazo que compartimos Nadia y yo. Cuando le trajeron a su hijo, me dijo que lo iba a llamar Saad, que significa «buen augurio» y «buena suerte». Por cierto, tengo un hermano que se llama Saad.

A modo de conclusión

A lo largo de las páginas que componen este artículo he intentado esbozar fugazmente la realidad de la mujer inmigrante desde tres perspectivas diferentes que, de algún modo, nos remiten al pasado, el futuro y el presente de las mujeres inmigrantes. Mi intención, como dije en la introducción, es abrir puertas más que dar conclusiones. Soy consciente de lo aparentemente superficial de la investigación. Pero espero que ello sea un acicate para emprender otras

investigaciones y ahondar en el papel que las mujeres inmigrantes desempeñan hoy y aquí como transmisoras y puentes de lengua y culturas. He tomado su voz para hablar por aquellas a las que se les ha arrebatado la voz en los medios de comunicación y en las investigaciones haciéndolas invisibles. Pero hacen falta más voces sobre las que no tienen voz para lograr que en el futuro estas mujeres hablen ellas con su propia voz.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRIL, N. et al. 1995. «Las categorías sexo/género en la construcción del discurso periodístico», en *Las mujeres en la opinión pública*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- ALARCÓN, N. «Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism», *Cultural Critique* 1989: 57-87.
- ANZALDÚA, G. 1987. *Borderlands/La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- ARROJO, R. 1994. «Fidelity and the Gendered Translation», *TTR* 7 (2): 147-164.
- BACH ARÚS, M. et al. 2000. *El sexo de la noticia*. Barcelona: Icaria.
- BAÑÓN HERNÁNDEZ, A. M. 2002. *Discurso e inmigración: propuestas para el análisis de un debate social*. Murcia: Universidad de Murcia.
- BASSNETT, S. y TRIVEDI, H. 1999. *Post-Colonial Translation. Theory and Practice*. London & N.Y: Routledge.
- BELARBI, A. y MERSINI, F. 1999. *La mujer en la otra orilla*. Colección de los Cuatro vientos, Barcelona, 1996, trad. Carolina Rosés.
- BHABHA, H. K. 1990. «The Third Space», en Rutherford, J. (ed.), *Identity, Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart.
- BLÁZQUEZ, I; MAZARRASA, L. y OTERO, L. 2004. «Aproximaciones a las asociaciones africanas como agentes de salud en sus comunidades inmigrantes, experiencias desde la práctica», *OFRIM, Suplementos* 11: 71-90.
- BURQUIA, B. 1999. «La mujer y el lenguaje», en *La mujer en la otra orilla*. Aixa Belarbi y Fatima Mernissi. Colección de los Cuatro vientos, Barcelona, 1996, trad. Carolina Rosés. 61-72.
- EMBAEK, M. 1999. «Traducirse a sí mismo», en M. Hernando de Larramendi & J. P. Arias (eds.), *Traducción, emigración y culturas*. Toledo: Universidad de Castilla La Mancha: 205-210.
- GODARD, B. 1990. «Theorizing Feminist Theory/Translation», en S. Bassnett y A. Lefevere (eds) *Translation: History and Culture*. London: Frances Pinter.
- GODAYOL, P. 2003. «El sujeto traductor multicultural: migrantes, subalternas, mestizas», en Ortega, E. (ed.). *Panorama actual de la investigación en traducción e interpretación*. Granada: Comares, 171-181.
- GREGORIO GIL, C. 1997. «El estudio de las migraciones internacionales desde una perspectiva de género», *Migraciones*, 1

- IRIGARAY, L. 1977. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Les éditions de minuit.
- LEVINE, S. H. 1991. *The Subversive Scribe: Translating Latin American Fiction*. Minneapolis, MN: Greywolf Press.
- LEWIS, M. 1969. *Original journals of the Lewis and Clark Expedition, 1804-1806*. New Cork: Arno Press.
- MAIER, C. 1985. «A Woman in Translation. Reflecting» *Translation Review* 17: 4-8. 96.
- MESSINGER CYPES, S. 1991, *La Malinche in Mexican Literature. From History to Myth*, Austin: Un. of Texas.
- MORRAS, A. 1999. «Juntas aprendemos. Mujeres inmigrantes y autóctonas en Parla» *OFRIM Suplementos*, nov.-dic: 156-177.
- MOYA, V. 2004. *La selva de la traducción. Teorías traductológicas contemporáneas*. Madrid: Cátedra: 195-232.
- MULANGA, I. 2002. «Organización y funcionamiento del Servicio de Traductores e Intérpretes (SETI) del Comité de Defensa de los Refugiados, Asilados e Inmigrantes en el Estado Español (COMRADE)», en Valero Garcés C. y Mancho, G. *Nuevas realidades para nuevas realidades*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad: 201-206.
- NIRANJANA, T. 1992. *Siting Translation: History, Post-structuralism, and Colonial Context*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.
- PÉREZ WOLFRAM, C. 2003. «Género y discursos sobre la inmigración en la prensa» *Migración Racismo y Xenofobia. Análisis de Prensa MUGAK*, enero, febrero, marzo: 67-115.
- PRATT, M. L. 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London & Nueva York: Routledge.
- SÁENZ, M. 1999. «La traducción de una nueva literatura», en Hernando de Larramendi, Miguel y Arias, Juan Pablo (eds.): *Traducción, emigración y culturas*. Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 175-178.
- SPIVAK, G. 1990. *The Postcolonial critic: interviews, strategies, dialogues*. Londres: Routledge.
- TODOROV, T. 1985. *The Conquest of America: The Conquest of the Other*, New York and Row.
- VALERO GARCÉS, C. 1996. «Traductores e intérpretes en los primeros encuentros colombinos». *Hieronymus Complutenses*, 3: 61-74.
- VALERO GARCÉS, C. 2001. «Estudio para determinar el tipo y calidad de la comunicación lingüística con la población extranjera en los Centros de Salud». *OFRIM*, 44, 117-132.
- VALERO GARCÉS, C. 2002a. «Interacción y constricciones conversaciones en las relaciones entre proveedores de servicios y usuarios inmigrantes en los Centros de Salud», *Oralia*, 2002: 5. 67-280.
- VALERO GARCÉS, C. 2002b «Modificaciones en la conversación institucional. Análisis de los turnos de habla en la entrevista clínica con pacientes inmi-

- grantes», en G. Luque (ed.) *Las lenguas en un mundo global*. Jaén: Servicio de Publicaciones de la Universidad: 29-38.
- VALERO GARCÉS, C. 2003. «Soñé con una melodía y escuché voces dispersas. Barreras en la comunicación interlingüística en los centros de salud», en C. Valero Garcés (ed.) *Discursos (Dis)Con/Cordantes: Modos y Formas De Comunicación Y Convivencia*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones: 89-109.
- VALERO GARCÉS, C. 2004. «Barreras lingüísticas en la comunicación intercultural. Datos y acciones» OFRIM, Suplementos.
- VENUTI, L. 1995. *The Translator's Invisibility*. London & New York: Routledge.
- VIDAL, A. 1998. *El futuro de la traducción*. Valencia: Intitució Alfons el Magnànim
- VIEIRA, E. 1999. «Liberating Calibans: readings of *Antropofagia* and Haroldo de Campos poetics of transcreation». En Bassnett, S. y Trivedi, H. *Post - Colonial Translation. Theory and Practice*. London & New York: Routledge, 95-112.
- VON FLOTOW, L. 1997. *Translation and Gender*. Manchester: St Jerome.